

※ 荒木見悟教授逝世四週年紀念專輯 ※

從主體到關係 ——談荒木見悟的中國思想史研究

廖肇亨*

時代風向也許真的變了，雜多性 (hybridity) 竟然可以成爲風尚，對堅持純粹性與宏闊體系的思想者而言，不免有些尷尬。現代的研究趨勢是，國家、民族、傳統其實都來自於不同的時空條件之下不同因子的交相滲透與牽扯，這樣的思惟方向重新左右了我們面對問題、世界，乃至於歷史與社會的基本立場。

當今之世的一切願景多已成爲飄零的碎片，想望一點一滴崩解。無論是否出於情願，李歐塔 (Jean Lyotard) 的觀察已經成爲時代表徵的入口說明書，他說宏偉敘事已經崩解，知識疆界的飄移與重組成爲時代洪流趨向的指針。錯置的主體遭受各種思想勢力的錯解，已經沒有不變的、永恆的有效性元素，理性貫串時間之流的年代已然遠離了。這樣的氛圍，這樣的立場，面對過去知識系統下的傳統與學術，逼迫我們必須重新選擇新的可能。

時間因素曾經是現代性思惟最重要的表徵之一，在這樣的指引下，十九世紀末二十世紀初，各種各樣的「史」的出現，蔚然成風。於是乎有哲學史、文學史、史學史、人類學史、科學史，也可以更細部的分科，若小說史、詩史等不一而足。這樣的風潮先吹到日本，然後又及於中國。事實上，中國與臺灣知識社群從日本所獲得的刺激（包括正反）迷霧重重，過去臺灣學術界囿於政治現實因素，除了極少數有識之士外，始終刻意迴避日本而不正視；解嚴後至今仍然沒有充分的闡析，依舊是巨大的等待清算的深刻課題。

* 廖肇亨，中央研究院中國文哲研究所研究員。

日本思想史近代的開展

二戰結束以後，日本的人文知識社群面臨著價值真空的悲慘命運。丸山真男的出現，代表了知識範型的嶄新可能。丸山真男繼承了黑格爾式的歷史目的論，以宏觀的體系、驚人的博學，又大量融入了韋伯、舒茲、曼海姆、施密特等德國知識社會學與法學的理论架構與問題意識。《日本政治思想史》一書影響深遠，直到今天，在日本人文學術的各個領域，丸山真男的身影始終依稀可見。

雖然書名是《日本政治思想史》，但討論的材料卻是所謂的日本儒學以及國學（以本居宣長為代表），讀過此書的莫不折服於丸山的博學與雄辯。雖然京都方面，吉川幸次郎曾經批評丸山解讀古籍的能力，但吉川氏顯然不能認識丸山的方法論與問題意識在當時日本知識版圖中的正確地位。對戰後的日本學界，丸山之於當時知識社群所起的典範意義，至今仍然難有匹敵。就丸山而言，吉川代表著上幾個世代的知識範型；傳統的考據知識面對當今現實社會政治，不免顯得過於局促。丸山的論點十分複雜，難以一時道盡。簡單的說，丸山認為從朱子學到古學派的荻生徂徠，其實是日本思想史中現代性的開展過程。在丸山的論述之下，日本古學派大師荻生徂徠成為日本現代性（主體性）的發現者。

這樣的論點與戰時日本軍國體制下的儒學解釋既有繼承，也有決裂。既不同於國家主義唯心論，復不落入庸俗馬克思主義的窠臼，同時又能注視於社會、政治等現實層面，足堪與當時西方主流思潮接軌對話。以史為名，意味時間性思惟的關注。丸山真男的出現既提供了方法論的範型，又與過去的知識話語息息相關，日本的中國思想學界也備受影響。至於訓詁考據本非其所長，其意義也不在此。

丸山雖然不特別強調「前近代」(premodern)一詞，也沒有界定「前近代」一詞的意涵，但祖述荻生徂徠的思想形態無疑是「前近代」思想的展現。古學派中的荻生徂徠思想發展的契機之一，在於明代中葉的復古派。晚明遂成為中國前近代思惟的象徵，那個時代是個人主體價值充分呈展的年代。晚明一時成為個性解放的時代精神的代稱，還有那眾人想像打造的幸福天堂。

丸山真男雖然獲得讀者與知識圈廣大的迴響，但丸山真男書中致命的盲點，即在日本政治思想史永遠無法迴避的課題，其實是佛教。言中國政治思想而不言佛教尚可，言日本政治思想史而不言佛教，可謂目光殘廢；這種刻意的不見，在丸山真

男及其門下形成特殊的儒學姿勢。從歷史的眼光來看，佛教幾經改造以符合日本封建政治的意識形態，武士道明顯的是儒學與禪學的結合。即是江戶幕府用以對抗盛極一時的天主教，不是官學意識形態的朱子學（當時的正宗儒學），而是寺請制度（強迫日本居民非得選擇一個佛教宗派皈依不可）的佛教。不管這種形式的佛教遭到政權如何的扭曲，佛教依然還是佛教，不是儒學。

主體性的尋求與建構，成爲排除他者的藉口，民族、宗教與思想的淨化運動發展到極致，成爲屠殺迫害他者的藉口。不只是歐洲，東亞世界又何獨例外。江戶幕府之凌虐天主教徒、中國入侵西藏，種種暴行都還歷歷在目。明治以來的日本政治儒學經營所謂「國體」、「德教」的論述，不僅與軍國主義結合，更成爲擴張侵略的依準；而日本國內，「廢佛毀釋」運動的興起，也是假淨化之名行迫害他者的行爲。

日本思想史上的三雄

所幸，我們還有另外一種選擇。在歷時性狹窄壓擠主體性建構過程之外，我們也可以找尋共時性的融匯、調合以及領解與超越；荒木見悟先生的思惟蘊含著這種可能性。荒木見悟先生成名作《佛教與儒教》初版於六〇年代，甫一問世，就得到日本學界的高度讚譽。

從久保田量遠著名的《支那儒道佛三教交涉史》一書開始，三教關係一直是日本漢學界關注的課題之一。荒木先生之前的學者若小柳司氣太、久須本文雄、常盤大定等人雖然都有專著討論，但大多只停留在私人交誼或字句比附的層次。從思惟樣式的異同，剖析彼此之間錯綜複雜關係的學者，仍然必須首推荒木見悟。不過歷來的研究多半僅止於資料皮相的比附，而且往往過分強調自我教派的優越，例如曹洞宗的忽滑谷快天《中國禪學思想史》便以曹洞宗最爲至高圭臬（根據江燦騰博士的研究，此書對胡適影響極大），往往貶抑其他禪學宗派過甚。至於宋明理學，則全成爲剽竊之作，雖然護教之心殷切，未免去歷史真相太遠。同時，假主體之名行排除他者之作為，亦與其論敵無異。

在東亞思想世界中，儒佛兩股思想根源的糾纏與遭遇仍然是重大的課題，絕對客觀的理解當然並不存在，但彼此以「溫情與敬意」相互對待仍然是可能的。荒木見悟先生最大的貢獻，在於推開一扇視野獨特的窗，演示了兩種壯闊的景致共存的

可能性。荒木見悟雖然也採取線性歷程的觀點，以「華嚴經—圓覺經—朱子學—陽明學」的模式來綜括儒佛關係；借用佛家「真諦—俗諦」與體用關係的思惟方式，以「本來性（真諦）—現實性（俗諦）」的模式作為檢視儒佛關係的基準。但他的研究說明，除了對抗與承繼之外，思想因素在流變過程的相互消長，融解、撞擊、挪移、借換，甚至刻意與無意的誤讀，成就了不同的思想地景。也就是說，不同的思想品類其實在共時的空間中紛然並陳，森羅萬象而歷歷井然。

荒木見悟先生在明代思想研究的獨特貢獻，論者經常以之與京都大學島田虔次以及東京大學的溝口雄三相提並論。三人對於日本學界明清思想史的研究都有不可磨滅的貢獻，不過在問題意識與解決方式上各不相同。島田虔次與溝口雄三兩人事實上都是從當時中國關心的思想課題李卓吾入手，將其視之為中國當前思想的原型；省察李卓吾與近代中國思想形態之間的連屬關係，這明顯的是承接五、六〇年代中國學界的看法而來（一個重要的源頭是嵇文甫《左派王學》一書）。島田虔次與溝口雄三之間主要差別，其實在於李卓吾之後的清代思想發展的定位與看法不同。島田認為清代考據學的發展，對於晚明思想是一個挫折與打擊；而溝口則認為清代思想具有解放的精神，並非是逐漸加緊控制人類欲望所能解釋，而是曲折開展的過程，並且認為宋儒「存天理、去人欲」的道德圖式，到了清代翻轉成為「天理在人欲中」，獲得了進一步的發展。島田雖然出身自東洋史，卻明顯對抽象思惟與理論思辨更感興趣，於清代學術思想一向興趣缺缺，卻著迷於熊十力的哲學思想，成為日本當代新儒家思想研究的先驅。與島田虔次相反，溝口雄三出身中國文學研究，長期任中國哲學研究所教席，卻有著強烈的社會與歷史性格，他的關懷明顯指向現代中國。他顯然並不認為抽象思惟可以解決問題，更關心現實脈絡中思想如何可能。溝口雄三借用哈伯瑪斯公共場域 (public sphere) 的概念，以中國作為分析對象的《中國的公與私》、《作為方法的中國》等著作對於海峽兩岸影響甚大。在日本官方政策禁止與臺灣往來的年代，溝口雄三勇敢的接受新竹清華大學的邀請，雖千萬人吾往矣的勇氣令人十分敬佩。溝口雄三也積極介入中國「知識共同體」的學術社群，與現今中國的學人展開積極的對話。至此，不論在內涵或格局，溝口雄三已經必須有另外一次專輯才能容納。

堅持「原典」主義

與島田虔次不同，荒木見悟雖然以宋明為主要討論對象，卻不贊同中國學界隨意去取經典的歷史解釋，反而高度認同於臺灣學界長期以來的耕耘與業績（在日本漢學界實是鳳毛麟角）。也與溝口雄三不同，荒木見悟對於清代的評價仍然不高，對於現實脈絡也一向興趣不大。荒木見悟自始至終都是思想史家，繼承日本學界「原典主義」的傳統，堅決反對理論先行或是師心自用的歷史解釋，他最重要的貢獻，還是精密細微地闡發過往中國與日本的思想遺產。由於他對佛教與儒學同樣抱持高度的敬意，因此歷史上那些一向被視為「異端」、「雜糅」，特別是主張調和儒釋的思想家，他別具好感，例如張九成、林希逸、大慧宗杲、管東溟、憨山德清等人。荒木見悟往往孤明先發，向世人介紹他們思想中的創見與貢獻，等於是將淹沒在時間海洋中的沉船重新打撈上岸，讓世人見證到過往風華的燦爛。

荒木先生曾經自承受西田幾多郎「場的哲學」觀念影響甚深。西田哲學的興起，一部分的原因是當時強調西方「時間/主（客）二分」的思惟模式的反動，從東方思想傳統的角度某種程度的修正西方唯心論思想，特別是「場所」的概念成為西田哲學無法忽略的重要環節；從荒木見悟的研究中不難看出「主/客」體關係（西田往往用主詞與述詞的詞語來描述）的互相反轉與定位過程。也因此，荒木見悟才能在日本學界淵源有自的三教關係研究別創新猷。荒木見悟研究的重心，晚年逐漸向晚明靠近，原因之一應該是晚明以來思想文化界各種元素組成之間的複雜糾葛，過去的研究者往往概以雜糅視之，將其貢獻與功績一筆抹消。在荒木見悟的重新詮釋之下，晚明思想家呈現出來的「雜多性」與「互文性」(inter-textuality) 充滿了現代意義，呼應著這個繽紛多元的時代景觀。晚明不只是個體自由充分呈展的時代，更重要的是，當主體性解釋方式的時代曲風走入暮色之際，荒木見悟先生翻轉宋、明以來儒釋調和論傳統下的思想詮釋，讓我們看到了不同於過去思想史教材的另外一種特殊風格，不禁令人聯想到，當年卡薩爾斯重新發現與詮釋巴哈無伴奏大提琴組曲。

荒木見悟雖然並未發展出如當今文化理論所樂於談論的相互主體性(intersubjectivity) 或互文性等概念，卻運用了儒教與佛教的思想資源，開展了獨特的學術視野與景觀。可惜的是，並沒有獲得充分的繼承與演繹。由於缺乏相對應的

知識規模與視野，一般研究者也無法真正認識荒木見悟學術思想的獨特性。更由於語言的隔閡，日本以外的讀者也未必能有充分的機會體會荒木先生學問的博大精深。所幸，經過有心人士的努力，未來華語世界的讀者將有更多的機會接觸荒木見悟的著作。

如果說丸山眞男曾經就思想史線性時間發展歷程的模寫形態，提供了範型意義，荒木見悟以廣博的知識以及高明的識見，在不同思想元素的「關係」與「交涉」的層次，開展出特殊的視野，同樣具有相當程度的方法論意義。雖然現今是模組崩解的年代，荒木見悟豐富的著述，既意味著固有典範的離脫，也意味著永不止息的掙扎與求索。

在中國思想史的範疇與觀點反思佛教的作用與功能，中國或日本的思想傳統也影響佛教傳布過程中樣態的改變。有影響、有接受，也有轉變與增減，但不變的是，對理想人格的探尋與追求。

從主體到關係，閱讀荒木見悟現在才剛要開始。

(本文原刊載於《當代》第 226 期〔2006 年 6 月〕，頁 56-63。)